



Contribución publicada en el libro *Diccionario de justicia*, Carlos Pereda (ed.), María Teresa Muñoz, Sergio Ortiz Leroux y Julieta Marcón (coords.), México, Siglo XXI, 2017, pp. 588.

AUTORIDAD

Por Anabella Di Pego

La palabra autoridad proviene del latín *auctoritas*, derivado del verbo *augere* que significa aumentar, hacer crecer, magnificar. Este origen nos remite a la singularidad de la autoridad que implica acatamiento u obediencia pero no sustentada en la coacción ni en la persuasión (Kòjeve, 2004), sino en un reconocimiento legítimo por parte del que obedece en relación con el que manda. Por este motivo, la autoridad aunque se encuentre íntimamente vinculada con el poder, no debe ser meramente subsumida en este fenómeno (Arendt, 1996). Si quien detenta autoridad debe recurrir a la coacción o a la persuasión para realizar su voluntad, entonces en realidad resulta que hay un déficit de autoridad. Para los romanos, quien tiene autoridad es aquel que logra aumentar, acrecentar o magnificar algo, en el sentido de hacer posible que algo establecido se expanda. La autoridad se vincula con la magnificencia de un legado originario que es susceptible de ser aumentado. Para clarificar este sentido, veamos otro vocablo también derivado del verbo *augere*, que es *auctor*, que no se identifica con quien crea o inventa algo (*artifex*), sino más bien con quien logra que una obra prospere, se magnifique y llegue a constituir de algún modo un legado. De manera análoga, los padres y los educadores detentan autoridad en la medida en que procuran el buen crecimiento y desarrollo intelectual de los niños. En estos casos, la fuente de la autoridad reside en el reconocimiento de una de las partes implicadas, en base a la potencialidad de crecimiento y magnificencia que esa relación ofrece. Por eso mismo, si bien tanto la presencia de autoridad como de poder se manifiestan en el acatamiento, no debe confundirse la autoridad sustentada en el reconocimiento, con el poder ya sea que se funde éste en la persuasión o en la coacción. Volveremos sobre esta cuestión en

relación con el tratamiento de la autoridad en el pensamiento político moderno, en función de reconsiderar la noción de autoridad política.

La autoridad supone siempre una relación social determinada y una cierta asimetría en tanto una de las partes reconoce en el otro –ya sea una persona o una institución– una potencialidad que redunde en el crecimiento, el enriquecimiento o el perfeccionamiento a través del consejo o de su influencia misma. Este carácter asimétrico de la autoridad, ha llevado a que se la confunda también con el autoritarismo. Sin embargo, el autoritarismo como sistema político es una variante en la que la autoridad se ha desligado de sus bases de reconocimiento y ha cristalizado en torno de los poderes establecidos. Por lo que el autoritarismo es un sistema jerárquico y piramidal, sustentado en la coacción antes que en una modalidad de autoridad reconocida. De manera que, aunque el autoritarismo pueda tener sus orígenes en un vínculo de autoridad, en su interior ésta se ha reducido hasta volverse irreconocible y desvanecerse completamente en el imperio de los medios de coerción y las consecuentes restricciones de la libertad. Por lo que, mientras que el autoritarismo al basarse en la coacción, atenta y restringe la libertad; la autoridad en tanto se funda en el reconocimiento, resulta compatible con la libertad.

Un somero rastreo de los antecedentes históricos de la noción de autoridad nos conduce a sus orígenes romanos, pero también al pensamiento político moderno, en donde se produce una cierta tendencia a la identificación entre autoridad, poder (legítimo) y dominación, con lo cual se pierde el singular elemento de reconocimiento que caracteriza a la autoridad. El pensamiento político moderno surge en disputa y confrontación con la autoridad de la iglesia y su papel en los asuntos políticos. Esto no implica un desplazamiento de la autoridad sino más bien una secularización de la autoridad religiosa en términos políticos. Así, la autoridad deja de tener su fuente en una instancia trascendente para situarse en el seno de los asuntos humanos. En la filosofía de Hobbes la autoridad política del Estado tiene su origen en el pacto entre los hombres, de manera que es una autoridad inmanente, pero que no obstante en tanto que el pacto es de sujeción al poder soberano, la autoridad política detenta ciertos caracteres afines con la religiosa: es ilimitada, indivisible y no se encuentra sujeta a las leyes que rigen a los hombres. De este modo, la autoridad política ostenta al igual que la religiosa de un carácter absoluto, al tiempo que se identifica con el poder. En la introducción del

Leviatán, Hobbes señala que el libro consta de tres partes referidas al soberano y que en la segunda se propone indagar “cómo y por qué *pactos*, se instituye, cuáles son los *derechos* y el *poder* justo o la *autoridad* justa de un *soberano*; y qué es lo que lo mantiene o aniquila” (1998: 4). La autoridad se reduce al poder justo o legítimo, por lo que se caracteriza por la capacidad de imponerse y de hacer cumplir los designios. No hay necesidad de reconocimiento por parte de los súbditos para sustentar la autoridad política, sino que ésta reside en el pacto de sujeción que suscribieron los individuos al encontrarse inmersos en la guerra de todos contra todos.

El soberano que queda instituido en el pacto, resulta así, legislador, juez y garante absoluto de la aplicación de las leyes que bregan por la seguridad. El mismo no puede ser puesto en cuestión por quienes pactaron porque no ha participado del pacto y porque es la garantía de ese pacto —quien garantiza su cumplimiento—, y si pudiese ser juzgado, entonces, habría a su vez que poder juzgar a quien juzgó al soberano y ahí caeríamos en una regresión al infinito. En este sentido, el soberano no detenta ninguna obligación para con sus súbditos, ni respecto de las leyes que el mismo promulga. El soberano según el diccionario de la Real Academia Española es aquel “que ejerce o posee la autoridad suprema e independiente” (2001), y por eso mismo, su autoridad no puede estar sometida a ninguna otra instancia. A lo único que está obligado el soberano es a cumplir la ley de la naturaleza tendiente al mantenimiento de la paz y la producción de la seguridad. De manera que el poder soberano se identifica con la autoridad suprema, por lo que ésta resulta asimismo absoluta e indivisible en tanto se encuentra, en palabras de Hobbes, “inseparablemente aneja a la soberanía” (1998: 149).

Si en Hobbes la autoridad se subsume por completo al poder soberano y resulta absoluta y en consecuencia completamente independiente del reconocimiento por parte de los individuos, la cuestión se modifica sensiblemente en la filosofía de Locke. El origen de la sociedad civil y política se remonta a una serie de pactos de confianza (*trust*) que los individuos que se reúnen otorgan al poder político, lo que también les confiere el derecho a rebelarse cuando no se cumple con lo estipulado en esos pactos. De manera que los miembros de la sociedad no se someten incondicionalmente al poder político sino que establecen con él una relación de confianza basada en el reconocimiento de su capacidad de garantizar y proteger ciertos derechos fundamentales. Por eso, ningún poder del Estado puede destruir o apropiarse de lo que

los miembros de la sociedad quisieron asegurar a través del establecimiento del pacto. Cuando esto sucede, está traicionando el fin para el cual fue instituido y con ello las bases de sustento del contrato. Como consecuencia, “el pueblo queda absuelto de prestar obediencia [...] y tendrá entonces el derecho de retomar su libertad original y el de establecer un nuevo cuerpo legislativo que le parezca apropiado y que le proporcione protección y seguridad, que es el fin que perseguía al unirse en sociedad” (Locke, 1993: 213). La rebelión del pueblo no conlleva a la anarquía, según Locke, porque la disolución del gobierno político no implica, al mismo tiempo, la disolución de la sociedad. Ésta subsiste y cuando el gobierno político ha roto el pacto de confianza, por abusos de poder o por no cumplir con las expectativas que la sociedad depositó en él, “entonces el poder revierte a la sociedad, y el pueblo tiene el derecho de actuar con *autoridad suprema*, y el de asumir la legislatura; o, si lo estima beneficioso, puede erigir una nueva forma de gobierno, o depositar la vieja en otras manos” (Locke, 1993: 232. El subrayado es mío). El derecho a la rebelión asegura que la autoridad que los individuos habían depositado en el poder político vuelva a la sociedad para hacer frente a los abusos del gobierno. De manera que la autoridad política se sustenta en el reconocimiento por parte de los individuos de la capacidad del gobierno de asegurar lo establecido en el pacto y sólo se mantiene mientras persista este reconocimiento, por lo cual en definitiva la “autoridad suprema” tiene su fuente en la sociedad. No obstante, en los casos de rebelión junto con la autoridad, el poder también vuelve a la sociedad, por lo cual desde la perspectiva de Locke se reconoce el carácter relacional, plural y limitado de la autoridad, pero a la vez se vuelve a difuminar esta noción respecto del ejercicio del poder.

A comienzos del siglo XX prosiguió esta tendencia en el pensamiento político a cierta identificación y reducción de la autoridad al poder legítimo. La formulación paradigmática se encuentra en la distinción de Max Weber (1987: 172) entre tres tipos puros de dominación legítima que a su vez dan lugar a tres formas de autoridad –legal, tradicional y carismática respectivamente–. Mientras que el poder es la probabilidad de imponer la propia voluntad a los otros, la dominación es un fenómeno más delimitado que remite a la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato determinado (Weber, 1987: 43). La dominación entendida como el fenómeno de mandar eficazmente a alguien se encuentra íntimamente vinculada con “toda relación auténtica de *autoridad*”

en tanto que ésta requiere de “un determinado mínimo de *voluntad* de obediencia” (Weber, 1987: 170). La autoridad es definida, entonces, como la obediencia a tipos de dominación legítimas, con lo cual resulta reducida a una manifestación colindante de la dominación pero sin una especificidad propia, en tanto que ambas se caracterizan por la obediencia.

Los desarrollos contemporáneos se han desplazado hacia una conceptualización de la singularidad de la noción de autoridad. En 1942 Alexandre Kòjeve escribe sobre *La noción de autoridad*, aunque el texto se publicó recién póstumamente más de sesenta años después. Uno de sus primeros señalamientos sostiene que mientras que “la Autoridad excluye la fuerza, el Derecho la implica y la presupone” (Kòjeve, 2005: 37). En lugar de la imposición de la fuerza que el derecho requiere para su cumplimiento a través de la policía, la autoridad es siempre una autoridad reconocida y en tanto deja de ser reconocida, se destruye la autoridad (el derecho puede detentar reconocimiento pero su funcionamiento no se sustenta en él). Asimismo, sostiene que es necesario diferenciar el poder de la autoridad, aunque advierte que un poder desprovisto de autoridad “no es *necesariamente* legítimo” (Kòjeve, 2005: 39). A través de un análisis fenomenológico, Kòjeve distingue cuatro tipos puros de autoridad –del padre, del amo, del jefe y del juez–, a los que vincula con cuatro teorías irreductibles de la autoridad –de la escolástica, de Hegel, de Aristóteles y de Platón respectivamente–. Estos tipos puros se dan en la realidad en diversas combinaciones dando lugar a autoridades selectivas, que resulta preciso delimitar de la autoridad total que engloba a los cuatro tipos puros de autoridad. El estudio de Kòjeve avanza, así, en una definición de la “esencia” del concepto de autoridad (2005: 33), que no obstante parece permanecer en cierto grado de abstracción en relación con los fenómenos históricos y políticos concretos.

El ensayo de Hannah Arendt “¿Qué es la autoridad?” publicado en 1958, no se propone ofrecer una “definición de la esencia de la «autoridad en general»” (1996: 102), sino analizar la experiencia de autoridad imperante en la tradición y sus implicancias en el horizonte de los problemas políticos del siglo XX. En este sentido, resulta preciso delimitar una tradición predominante que se remonta a la filosofía griega y que encuentra continuidad en la religión cristiana y en parte del pensamiento político moderno, que entiende la autoridad como una fuente trascendente a los asuntos humanos y que actúa en consecuencia como un criterio externo para el ordenamiento de

la política –ya sean las ideas de Platón, la sanción religiosa de la vida después de la muerte, o la soberanía absoluta–. Por otra parte, la experiencia romana de la autoridad no la concibe de manera trascendente sino anclada al interior de las relaciones humanas y vinculada con la grandeza del pasado, y especialmente con la fundación del cuerpo político, de ahí la relevancia de Jano, dios del comienzo, y de Minerva, diosa de la memoria. La autoridad reside precisamente en ese engrandecimiento del legado del pasado en el presente, que a su vez otorga estabilidad y perdurabilidad a los asuntos humanos. La autoridad resulta inherente al ámbito humano y remite al reconocimiento de acciones pasadas y de su carácter orientador para el presente. Sin embargo, esta relación con el pasado es lo que se quebró en el transcurso del siglo pasado. La emergencia del mal absoluto en los campos de concentración y exterminio hace que ningún legado del pasado puede ser perpetuado y utilizado para orientarnos en el presente. Incluso las categorías políticas y los patrones de juicio moral de la tradición se muestran impotentes para comprender la aciaga novedad que el siglo XX trajo consigo. En este sentido, Arendt sostiene que se ha producido una ruptura de la tradición, en tanto vínculo con el pasado y guía de las acciones presentes, que ha traído consigo como consecuencia el hecho de que “la autoridad se ha esfumado del mundo moderno” (1996: 101). A pesar de los riesgos que supone vivir sin el marco estabilizador de la autoridad, al mismo tiempo Arendt advierte las posibilidades que esto ofrece en tanto “significa verse enfrentado de nuevo –sin la fe religiosa en un comienzo sacro y sin la protección de las normas de comportamiento tradicionales y, por tanto, obvias– con los problemas elementales de la convivencia humana” (Arendt, 1996: 153).

El diagnóstico arendtiano, no obstante, nos deja la inquietud de si acaso puede prescindirse de la autoridad en un sentido trascendente, pero sino resulta preciso la reconsideración de la autoridad entendida como un reconocimiento inherente a la esfera de los asuntos humanos. En esta dirección, pueden situarse las reflexiones de Gadamer en *Verdad y método* [1960] advirtiéndole que la autoridad no se basa en la obediencia ciega, ni es un acto de subordinación irracional. Antes bien, supone reconocer también los límites de la propia razón, en tanto la autoridad se funda en un “acto de reconocimiento y de conocimiento: se reconoce que el otro está por encima de uno en juicio y perspectiva y que en consecuencia su juicio es preferente o tiene primacía respecto al propio” (Gadamer, 1999: 347). De este modo, Gadamer considera que la

autoridad “no tiene nada que ver con obediencia sino con conocimiento” (1999: 347), en tanto la obediencia no es ciega y sólo es consecuencia del reconocimiento. Sin embargo, resulta algo limitante identificar las fuentes de la autoridad con el conocimiento, puesto que también la justicia puede ser fuente de autoridad. Cuando cualquier hombre honesto o justo procede en sus juicios según criterios de equidad, imparcialidad, desinterés, se ve revestido de la autoridad que emana de la justicia y que Kòjeve (2004: 49) denomina autoridad del juez. Por lo que, las fuentes de la autoridad pueden ser de diversa índole – conocimiento, justicia, capacidad, idoneidad, etc.–, pero se caracterizan todas ellas por suscitar el reconocimiento de los otros.

Para concluir, quisiéramos realizar algunas breves consideraciones sobre el vínculo entre autoridad y justicia. En su trabajo “Del derecho a la justicia” [1989], Derrida ha indagado el “fundamento místico de la autoridad” distinguiendo entre derecho y justicia. Mientras que el derecho es un sistema de legalidad que estabiliza, calcula, prescribe y codifica, la justicia sería del orden de lo infinito, incalculable, que se resiste a la regla (Derrida, 1992: 147-148). Aunque Derrida, volviendo a la tradición que subsume autoridad a poder o dominación, coloca a la autoridad del lado del derecho en oposición a la justicia, proponemos situar a la autoridad como una mediación que permite aproximar el derecho a la justicia. En este sentido, el derecho detentaría autoridad cuando realiza la justicia aunque ésta siempre lo exceda, sin embargo como el derecho tiende a perpetrarse, cerrándose sobre sí mismo, va perdiendo esa autoridad. La justicia como exceso es lo que permite dinamizar el derecho y a su vez hace posible que vuelva a detentar autoridad. La autoridad se erigiría así en la mediación entre el surgimiento del derecho revestido del reconocimiento de realización de la justicia y el anquilosamiento del derecho en la conservación de lo establecido con su consecuente pérdida de autoridad, y sería por tanto, la actualización de la demanda de justicia en el derecho, lo que lo vuelve a revestir de autoridad. De ahí la relevancia de este vínculo entre justicia y autoridad para la renovación de las bases de legitimidad de los sistemas de derecho vigentes.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1996), “¿Qué es la autoridad?” [1958], en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, trad. de Ana Poljak, Barcelona: Península, pp. 101-153.
- Derrida, J. (1992), “Fuerza de ley. El «fundamento místico de la autoridad»” [1989] en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, trad. de Adolfo Barberá y Patricio Peñalver Gómez, núm. 11. Alicante: Centro de Estudios Constitucionales, pp. 129-191.
- Gadamer, H. G. (1999), *Verdad y método I* [1960], trad. de Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, Salamanca: Sígueme.
- Hobbes, T. (1998), *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* [1651], trad. de M. Sánchez Sarto, México: Fondo de Cultura Económica.
- Kòjeve, A. (2004), *La noción de autoridad* [1942], trad. Heber Cardoso, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Locke, J. (1993), *Segundo tratado sobre el gobierno civil* [1662], trad. de Carlos Mellizo, Buenos Aires: Alianza.
- Weber, M. (1987), *Economía y Sociedad* [1922], Winckelmann, Johannes (ed.), trad. de José Medina Echavarría, Juan Roura Parella, Eugenio Ímaz, Eduardo García Máynez y José Ferrater Mora, México: Fondo de Cultura Económica.